

Marek Jastrzębski
(*NWSP Białystok, CBN IKRiBL*)

**Bycie tolerancyjnym
nie polega na zachowywaniu postawy
nieoceniającej moralnie.
Na marginesie refleksji Arno Anzenbachera na temat
przedrozumienia problemów moralnych.**

Abstract:

In social discourse on tolerance, withdrawal and permanent refusal to judge morally is sometimes presented as the appropriate moral attitude in today's world. But is morally non-judgmental attitude truly tolerant? The present article is an attempt to provide a systemized answer to this question. Based on Arno Anzenbacher's findings regarding pre-understanding of moral concepts, the author justifies the following statement: being tolerant does involve refraining from moral judgement. The summary also contains some practical conclusions about what constitutes an appropriately understood tolerant attitude..

Key words: Tolerance, Moral Judgement, Non-judgmental Attitude, Arno Anzenbacher

Zanim przejdę do zasadniczej treści niniejszych rozważań pragnę podkreślić, że nie jest moją intencją polemika z jakimś gronem naukowców, którzy by chcieli przekonywać, że właściwą postawą współczesnego człowieka powinno być zachowywanie postawy nieoceniającej moralnie. Motywem wyboru tematu niniejszego artykułu jest nie tyle krytyka określonego stanowiska naukowego w sprawie problemu tolerancji, co wyjaśnienie nieporozumienia wiążącego się z potocznym użyciem pojęcia tolerancji. Owo nieporozumienie ujawniło się w mojej działalności dydaktycznej i popularyzatorskiej, w ramach której wielokrotnie przedstawiono mi postawę wycofania, permanentnej rezygnacji z oceny moralnej jako właściwą postawę moralną człowieka żyjącego we współczesnym świecie. Niniejszy artykuł jest próbą usystematyzowanej odpowiedzi w tej kwestii.

W epoce globalizacji problem tolerancji jest niezwykle istotny. Uważam, że bez jego rozwiązania nie sposób dziś budować prawdziwie ludzką wspólnotę. Samo rozwiązanie nie jest jednak oczywiste. W istocie wiele zagadnień domaga się rozstrzygnięcia niejako „przy okazji”. Jednym z takich zagadnień są kwestie semantyczne, gdyż pojęcie tolerancji

jest wieloznaczne, a ponadto ostatnio dynamicznie zmienia swoje znaczenie. Czym właściwie jest tolerancja? Jakiego rodzaju postawę mamy na myśli propagując w społeczeństwie postawę tolerancyjną? Niewątpliwie, na początku niniejszych rozważań należy rozwiązać kwestie definicyjne. Stawiam zatem następujące pytanie: czym jest tolerancja? Wedle Powszechnej Encyklopedii Filozofii tolerancja to *niedyskryminowanie z powodu odmiennych od własnych lub społecznie uznanych poglądów, ocen czy postaw głównie w takich sferach, jak religia, narodowość, rasa, a współcześnie również „orientacja seksualna”*¹. Ponieważ wśród filozofów i etyków nie ma konsensusu, co do rozumienia terminu tolerancja stwierdzam ponadto, że jest to pojęcie wieloznaczne, którego znaczenie pochodzi od łacińskiego *tolerare* – znosić, cierpieć, wytrzymać².

Wyróżnia się zwykle tolerancję negatywną, zwaną również formalną albo bierną, i tolerancję pozytywną (nazywaną także czynną albo treściową). Ija Lazari-Pawłowska przyjmuje, że tolerancja negatywna polega na samym znoszeniu, braku interwencji pomimo negatywnej oceny czyichś poglądów lub czynów. Jej przedmiotem jest zjawisko oceniane jako coś złego, błędnego, fałszywego. Tolerancja pozytywna natomiast polega na akceptacji cudzej odmienności w zakresie poglądów lub czynów. Kultuwując tolerancję pozytywną zachowujemy życzliwą postawę wobec czyjejś odmienności, pomimo, że owa odmiennosc może być oceniana ujemnie³. Postawa nieocenijająca moralnie odnosi się do tolerancji negatywnej doprowadzonej do skrajności. Zakłada się w niej nie tylko brak aktywnego sprzeciwu wobec tego, czego z jakichś powodów nie akceptujemy w imię wyższych celów, ale również przeniesienie owego „braku sprzeciwu” na wewnętrznie zachowywaną postawę. Postawa nieocenijająca moralnie oznacza zatem zewnętrzne i do pewnego stopnia również wewnętrzne akceptowanie

¹ <http://www.ptta.pl/pef/pdf/t/tolerancja.pdf> (dostęp: 07.06.2016).

² Por. *Słownik łacińsko-polski*, wg słownika H. Mengo i H. Kopii oprac. K. Kumaniecki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 503. Por. także: *Słownik łacińsko-polski*, pod red. J. Korpantego, tom 2, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2003, s. 858.

³ Por. szerzej: I. Lazari-Pawłowska, *Trzy pojęcia tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 8, s. 105-118; *Idem*, *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1987, nr 1, s. 165-173. Por. także: P. Wdowiak, *O rodzajach tolerancji w filozofii Profesora Iji Lazari-Pawłowskiej*, „Etyka” 2011, tom 44, s. 53-55. Tolerancja pozytywna może budzić kontrowersje – zwłaszcza jej zakres, choćby kwestia prawnej afirmacji nietradycyjnych modeli rodziny. Innym problemem jest również wielość sposobów rozumienia tolerancji pozytywnej. Jeżeli bowiem zamierzamy szczepić w społeczeństwie tolerancję pozytywną to trzeba świadomie zdecydować czy wybieramy neomarksistowski model tolerancji Herberta Marcuse, model uutilitarysty Richarda B. Brandta, a może jeszcze inny. Spory na temat tolerancji pozytywnej nie są jednak przedmiotem niniejszego artykułu.

wszelkiej odmienności – postaw, czynów, światopoglądów, itd. Niektórzy tak właśnie wyobrażają sobie prawdziwie tolerancyjne społeczeństwo⁴. Pytam jednak: czy to wyobrażenie kiedykolwiek może stać się realnością?

Zanim odpowiemy na to pytanie należy najpierw odpowiedzieć na kilka innych. Czy istnieje coś takiego jak „osoba tolerancyjna”, „bycie tolerancyjnym w ogóle”, „czy można mówić o całościowej postawie człowieka, którą można byłoby nazwać tolerancyjną? Czy tolerancja może być czymś, co obejmuje całe spektrum relacji społecznych? Kiedyś zagadnienie tolerancji odnoszono tylko do niektórych aspektów relacji międzyludzkich, a mianowicie: do ludzi o odmiennej przynależności religijnej bądź narodowej. Dzisiaj również odnosi się je do odmienności w sferze religijnej i narodowej, ale również do sfery światopoglądu, rasy, przynależności kulturowej lub subkulturowej, stylu życia, wyglądu zewnętrznego, sposobu ubierania się, gustów żywieniowych (np. wegetarianizm), zachowań, statusu społecznego, wykształcenia czy preferencji seksualnych. Skoro zagadnienie tolerancji odnosi się dzisiaj do tak różnorodnego typu aktywności życiowej, to uzasadniona wydaje się teza o „postawie tolerancyjnej” jako całościowej postawie moralnej wobec wszelkiej odmienności w sposobie na życie jednostek i społeczności. Postawa tolerancyjna jest wyrazem pluralizmu poglądów, zachowań i stylów życia, typowych dla świata współczesnego. Współczesne zmiany społeczne, zwłaszcza zaś proces globalizacji, do pewnego stopnia narzucają takie rozwiązanie, nie ma tutaj kontrowersji moim zdaniem⁵. Istotne jest jednak inne pytanie: czy postawa tolerancyjna, którą dzisiaj powinniśmy afirmować to taka, w której całkowicie rezygnujemy z oceny moralnej ludzkich czynów? To jest wersja skrajna postawy tolerancyjnej, ale paradoksalnie dzisiaj owa skrajność może wydawać się normalnością. Oto bowiem „pościg za nietolerancją” radykalizuje się i zataczając coraz szersze kręgi może powodować swoistą ucieczkę „ludzi dobrej woli” w poszukiwaniu bezpiecznej przystani światopoglądowej. Cóż może być taką „bezpieczną przystanią tolerancji”, światopoglądem i postawą, której nie da się przypisać nietolerancyjności?

⁴ Kołakowski pisze: *Zauważmy (...), że często żąda się tolerancji w sensie obojętności, braku jakiegokolwiek stanowiska czy opinii, a nawet aprobaty dla wszystkiego, co zdarza się nam w ludziach i poglądach widzieć*. Tenże, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1997, s. 38.

⁵ Nie twierdząc jednak, że nie powinniśmy dyskutować o problemach związanych z zagadnieniem postawy tolerancyjnej. Stwierdzam jedynie, że istnieje współcześnie taki fenomen jak postawa tolerancyjna, a jego występowanie związane jest także ze współczesnymi przemianami społecznymi, w tym również z procesem globalizacji.

Wydawać by się mogło, że postawa nieoceniająca moralnie nikogo jest faktycznie postawą ze wszech miar tolerancyjną, radykalnie tolerancyjną. Wszak w ramach takiej postawy deklarujemy odmowę moralnej dezaprobaty dla wszelkich światopoglądów czy wyborów życiowych. Czy zachowującego taką postawę można zasadnie oskarżyć o nietolerancję? Przede wszystkim: opowiedzenie się po stronie tej wersji postawy tolerancyjnej warunkuje afirmację radykalnej wersji relatywizmu moralnego. W filozofii Zachodu twórcą relatywizmu moralnego był Protagoras z Abdery, który łączył go z relatywizmem epistemologicznym. Przypomnijmy, stanowisko filozoficzne Protagorasa ufundowane było na zasadzie *homo-mensura*⁶. Głosząc tę zasadę Protagoras chciał zaprzeczyć, że istnieje jakiekolwiek absolutne kryterium, które pozwala na odróżnienie bytu od niebytu, prawdy od fałszu, dobra moralnego od zła. Jednostkowy człowiek jest jedynym kryterium odróżniania powyższych⁷. W związku z tym nie ma bezwzględnych prawd ani wartości: prawda jest dla każdego inna, to samo z dobrem. Władysław Tatarkiewicz ilustruje to znamienym przykładem: dla chorego choroba jest zła, a dla lekarza dobra (ponieważ wzbogaci się na leczeniu chorego)⁸. Przy takich założeniach aksjologicznych faktycznie wszelka ocena moralna postępowania człowieka wydaje się nieuzasadniona. Tylko, czy postawa nieoceniająca moralnie jest w ogóle możliwa do utrzymania w życiu codziennym? Chyba nawet Protagoras zdawał sobie sprawę z trudności związanych z propagowaniem tak radykalnej postawy, ponieważ w pewien sposób ograniczył swój relatywizm. Podkreślał, że chociaż jest prawdą, że nie istnieją bezwzględne wartości moralne, to jednak istnieje coś, co jest bardziej użyteczne, odpowiednie, czy po prostu korzystne⁹. W etyce Protagorasa zatem, zasada użyteczności wypełnia lukę w systemie normatywnym, która powstaje wówczas, gdy wykluczymy możliwość obiektywnej kwalifikacji moralnej czynu¹⁰.

⁶ Protagorejska zasada *homo-mensura* zdaniem Realego oznacza, że człowiek (każdy człowiek) jest miarą wszystkich rzeczy. Por. G. Reale, *Historia Filozofii Starożytnej*, tom V, tłum. E. I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 209.

⁷ Por. *Idem*, *Historia filozofii starożytnej*, tom I, tłum. E. I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 248.

⁸ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, tom I, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997, s. 69.

⁹ Por. G. Reale, *Historia Filozofii Starożytnej*, tom I, *op. cit.*, s. 252.

¹⁰ Zdaniem Realego relatywizm Protagorasa powiązany był ze swoistym utylitaryzmem. Por. *Ibidem*, s. 253-256. W filozoficznym nurcie Sofistów paradygmat relatywizmu powiązanego z praktycyzmem przybierał różne postacie. W wersji radykalnej twierdzono, że nie ma żadnego kryterium moralnej oceny ludzkiego postępowania poza jego partykularną użytecznością, co wiązało się np. z gloryfikacją prawa silniejszego. Por. *Ibidem*, s. 291-293.

Bardzo trudno wyzbyć się tendencji do oceniania moralnego czynów ludzkich. Czy można zatem przyjąć realnie taką postawę, w której nie byłoby na to miejsca? Powracam w ten sposób do pytania najważniejszego dla niniejszych rozważań: czy postawa nieocenijająca moralnie jest w ogóle możliwa do utrzymania w życiu codziennym, czy – poza kontekstem ściśle terapeutycznym bądź naukowo-opisowym – faktyczne wstrzymanie się od moralnego osądu na temat postępowania własnego bądź innych ludzi jest w ogóle możliwe? W poszukiwaniu odpowiedzi na to pytanie warto sięgnąć do refleksji Arno Anzenbachera. W popularnym od wielu lat podręczniku „Wprowadzenie do etyki” wypowiada się on na temat przedrozumienia problemów moralnych¹¹. Owo przedrozumienie rozumie jako całą sferę założeń w sferze moralnej, które przyjmujemy w życiu codziennym spontanicznie, zanim problemy moralne poddamy systematycznej refleksji. Możemy zatem sprawdzić, czy ów znany etyk nie zauważa w naszej spontanicznie przeżywanej egzystencji czegoś, co świadczy o tym, że ocena moralna ludzkiego postępowania jest swoistym *a priori* naszego funkcjonowania w codzienności¹².

Arno Anzenbacher rozpoczyna swoje rozważania od stwierdzenia faktu, że w naszym języku potocznym funkcjonuje wiele terminów, których używamy do wyrażenia pojęć moralnych. W języku polskim będą to przykładowo takie pary pojęć, jak: „dobry – zły”, „sprawiedliwy – nie sprawiedliwy”, „ludzki – nieludzki”, „szlachetny – podły”, „bezinteresowny – egoistyczny”¹³. Istnieje również cały szereg innych terminów, które źródłowo wskazują na problematykę etyczną¹⁴. Oczywiście słów tego typu używamy także w znaczeniu pozamoralnym, ale z reguły bez trudu możemy stwierdzić, kiedy występują one w sensie moralnym, a kiedy nie. Można zatem uznać, że słowa wyrażające treści moralne na ogół bez problemu rozumiemy i posłu-

¹¹ Zob. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2008, s. 11-15. Celowo przywołuję tutaj ten właśnie podręcznik. Jest on w istocie jest wstępem do systematycznego wykładu etyki, a więc czymś bardzo podstawowym, niekwestionowanym, uznanym od wielu lat. We „Wprowadzeniu do etyki” znajdziemy wiedzę elementarną, podręcznikową, na poziomie podstawowym, wstępnym wręcz, a zarazem prezentowaną przez autora o niekwestionowanym autorytecie. W sumie możemy zatem uznać, że wiedza prezentowana w tym właśnie podręczniku jest czymś oczywistym dla szerokiego grona naukowców.

¹² Będę przytaczał tylko niektóre aspekty owego przedrozumienia problemów moralnych w ujęciu Arno Anzenbachera, tj. takie, które istotne są w kontekście refleksji na temat problemu postawy tolerancyjnej.

¹³ *Ibidem*, s. 11.

¹⁴ Anzenbacher podaje tutaj następujące przykłady: „należy”, „można”, „nakazany”, „zakazany”, „dozwolony”, „obowiązek”, „sumienie”, „odpowiedzialność”, „grzech”, „wina”, „skrucha”, „pokuta”, „cnota”, „wada”, „wierność”, „zdrada”, „zarzut”. Por. *ibidem*.

gujemy się nimi. Świadczy to – zdaniem Anzenbachera – o tym, iż w sferze naszej powszedniej komunikacji funkcjonuje jakieś „przedrozumienie” pojęć moralnych¹⁵. Fakt bezproblemowego posługiwania się w powszednim dyskursie słowami „moralnymi” świadczy o tym, że posiadamy stosunkowo powszechnie – właśnie jako przedrozumienie – mniej więcej spójną i zgodną wiedzę o znaczeniu tego, co moralne. Bez przyjęcia tego założenia *słowa moralne nie miałyby wartości komunikacyjnej i odnośne gry językowe nie mogłyby funkcjonować*¹⁶. Wychodząc od takiej konstatacji warto zastanowić się nad faktem powszechnego używania tych terminów, a – co za tym idzie – powszechnością oceniania moralnego w naszym życiu codziennym. Czy można stąd wnosić, że posiadamy naturalną skłonność do wydawania oceny moralnej? Wydaje się, że tak. Z pewnością naszym własnym działaniom oraz działaniom innych ludzi dość powszechnie przypisujemy pewien walor moralny. Jak twierdzi Anzenbacher, *widzimy w ludzkiej praktyce pewne znaczenie moralne*¹⁷. Oceniamy moralnie własne i cudze uczynki, ale również osoby, a nawet zjawiska społeczne. Czy to jest coś, czego powszechnie powinniśmy się wstydzić, coś czego powinniśmy się masowo wyzybyć w imię tolerancji? Zastanówmy się na jakiej podstawie rościmy sobie prawo do oceniania moralnego. Jakie założenia poczyniliśmy spontanicznie, skoro fenomen stosunkowo powszechnego zjawiska oceny moralnej jest faktem.

Przede wszystkim – jak mówi Anzenbacher – zakładamy, że każdy wie, przynajmniej ogólnie, co jest dobre, a co złe¹⁸. To założenie stoi również u podstaw naszego systemu prawnego¹⁹. Nikt przy zdrowych zmysłach nie będzie chciał podać do sądu rekina, który zaatakował człowieka, ponieważ rekin nie wie o różnicy pomiędzy dobrem a złem. Na tej samej zasadzie nie oceniamy moralnie, ani prawnie psa, który zagryzł małe dziecko. Ocena dotyczy postępowania jego pana i – ewentualnie – tresera.

Spontanicznie zakładamy również, że *każdy człowiek wie, że dobro należy czynić, a zła zaniechać. Jest to wiedza o tym, że roz-*

¹⁵ Por. *ibidem*.

¹⁶ Tamże. Anzenbacher zdaje sobie sprawę, że owo przedrozumienie przy bliższej analizie może okazać się mgliste, niedokładne i mylące, ale to problem dla nas nieistotny w tej chwili.

¹⁷ *Ibidem*, s. 11-12.

¹⁸ Nie wyklucza to faktu, że w konkretnym przypadku poszczególne osoby mogą być co do dobra i zła całkowicie różnego zdania. Por. *ibidem*, s. 12.

¹⁹ Warto przypomnieć, że jeżeli tylko przyjmuje się zasadę, że prawo stanowione opiera się na prawie naturalnym (a zasadę tę dość powszechnie się akceptuje dzisiaj), to akceptuje się tym samym współzależność moralnego i prawnego systemu normatywnego. Zob. szerzej: P. Łabieniec, *Etyka – etyka zawodowa – prawo: (zarys problematyki)*, „Prokurator” 2002, nr 2, s. 21-33.

*czenie moralne dobra ma charakter bezwarunkowo zobowiązujący*²⁰. Można zatem powiedzieć, że nasza naturalna skłonność do wydawania oceny moralnej jest ugruntowana na założeniu, że wszyscy ludzie odróżniają dobro i zło, i wiedzą również, że dobro należy czynić, a zła unikać. Widzimy zatem, że nie tylko spontanicznie oceniamy moralnie działania ludzkie, ale zakładamy również, że każdy z racji bycia człowiekiem ocenie podlega²¹.

Skoro czyny każdego człowieka podlegają ocenie moralnej, to zakładamy również, że jest on ich sprawcą. Inaczej mówiąc, zakładamy, że to, jak działamy, zależy od nas samych. Tylko w ten sposób jesteśmy w stanie siebie i innych ludzi uznać za zdolnych do ponoszenia winy, możemy jeden czyn chwalić, a inny ganić²². Wolność jest warunkiem odpowiedzialności moralnej: ocena moralna ludzkich działań zakłada ich dobrowolność. Jest to zresztą widoczne również w naszym systemie prawnym. W sytuacji działania pod silnią presją zmieniamy kwalifikację prawną czynu. Zarazem jednak na poziomie elementarnym zakładamy, że każdy człowiek ma możliwość wolnego wyboru pomiędzy dobrem, a złem. Jeżeli przyjąłbyśmy, że istnieją urodzeni mordercy (ludzie genetycznie zmuszeni do zabijania innych ludzi), to nie ma podstawy, żeby ich karać. Można ewentualnie ich leczyć, jeżeli to możliwe, ale nie karać, nie można bowiem karać za czyn, na który dana osoba nie miała żadnego wpływu. Jak można ukarać wirusa komputerowego za spustoszenie poczynione w zainfekowanym komputerze? Przecież to tylko automatycznie uruchamiany kod matematyczny. Można ukarać jego twórcę, albo tego, kto nim infekuje czyjś komputer, ale nie samego wirusa, ponieważ on nie ma wolnego wyboru pomiędzy dobrem a złem. Nasza codzienna egzystencja w świecie opiera się zatem na założeniu, że mamy wolną wolę i dzięki temu jesteśmy sprawcami czynu. Bez tego niemożliwa byłaby ocena moralna.

²⁰ A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*, op. cit. s. 12.

²¹ Ogólną wiedzę o dobru i złu, którą w obcowaniu z ludźmi spontanicznie i bezproblemowo zakładamy, nazywamy w powszechnym języku sumieniem i przyjmujemy, że posiada je każdy człowiek. O sprawcy szczególnie bestialskiego mordu mówimy, że „jest bez sumienia”, nie znaczy to jednak, że zwalniamy go w ten sposób z odpowiedzialności z popełnioną zbrodnią. Przeciwnie, system prawny przewiduje za taki czyn szczególnie surową karę, w skrajnej formie nawet trwałą izolację od społeczeństwa. Zbrodnię, która zasługuje na taką karę nazywamy często czymś „niehumanicznym” – tak, jakbyśmy chcieli symbolicznie wykluczyć jego sprawcę z ludzkiej wspólnoty, postawić go poza nawiasem człowieczeństwa.

²² Por. *ibidem*, s. 13.

Można również zauważyć, że aprobujemy pewne działania wtedy, gdy widzimy, że mogą być one racjonalnie usprawiedliwione, to znaczy kiedy uzasadnienia, jakie sprawca czynu podaje, są zrozumiałe. Ten racjonalny kontekst pomaga również lepiej zrozumieć pojęcie „odpowiedzialności”. Jak twierdzi Anzenbacher: *uważać kogoś za odpowiedzialnego za swoje działanie (wychodząc poza aspekt sumienia i dobrowolności) znaczy oczekiwać od niego, że może odpowiedzieć rozumnie na pytanie, dlaczego postąpił tak, a nie inaczej*²³. Zakładamy zatem, że określenie dobra i zła nie jest kwestią dowolnego, prywatnego mniemania, lecz wymaga racjonalnej argumentacji²⁴. Inaczej mówiąc, musimy racjonalnie korzystać z naszej naturalnej skłonności do oceniania moralnego. Wydawana przez nas ocena moralna do pewnego stopnia również podlega ocenie – może być uzasadniona, a zatem i sprawiedliwa albo nie.

Anzenbacher zauważa również, że spontanicznie zakładamy, że kwalifikacja moralna człowieka (jako dobrego lub złego) ma znaczenie szczególne, dotyczy jego wartości i godności jako człowieka. Chodzi tu zarówno o świadomość własnej wartości, a zatem o szacunek do siebie samego, jak i o wartość i szacunek w oczach innych. Co za tym idzie, należy się zastanowić na ile mamy kompetencje do tego, żeby wydawać generalizujące sądy moralne na temat osoby. Na ile mamy prawo do tego, żeby orzekać, że ktoś jest zły, niesprawiedliwy, podły, egoistyczny, itd. Czy mamy kompetencje do tego? Czy wydając generalizujące sądy na temat kogoś nie występujemy tym samym przeciwko godności tej osoby?

Podsumowanie

Przedstawione powyżej elementy przedrozumienia problemów moralnych zrekonstruowane przez Arno Anzenbachera jednoznacznie wykluczają możliwość zachowywania w życiu potocznym postawy nieocenającej moralnie. W naszej codziennej aktywności nieustannie oceniamy działania innych ludzi, między innymi w aspekcie ekonomicznym, prakseologicznym, obyczajowym, prawnym, ale również pod kątem moralnym. Dowodem tego są przedrefleksyjne założenia w sferze moralnej, które powszechnie przyjmujemy w życiu codziennym. Posiadamy naturalną skłonność do wydawania oceny moralnej i owa skłonność odpowiada potrzebom funkcjonowania w życiu powszednim. Ponadto, spontanicznie przyjmujemy w naszej codzienno-

²³ *Ibidem*.

²⁴ Por. *ibidem*.

ści szereg założeń, które są warunkiem możliwości wydawania oceny moralnej. Powszechnie zakładamy, że każdy człowiek podlega ocenie moralnej ponieważ wie, przynajmniej ogólnie, o różnicy pomiędzy dobrem, a złem i zdaje sobie sprawę z tego, że dobro należy czynić, a zła unikać. Nasza codzienna egzystencja opiera się również na założeniu, że mamy wolną wolę i, tym samym, jesteśmy sprawcami czynu. Te same założenia tkwią zresztą u podstaw naszego systemu prawnego.

Osobnym argumentem na rzecz niemożliwości zachowywania w życiu codziennym postawy nieoceniającej moralnie może być również nasz język, zawierający szereg pojęć, których podstawowym znaczeniem jest ocena moralna czyjegoś postępowania. Bez tych pojęć wręcz trudno skutecznie komunikować się.

Biorąc to wszystko pod uwagę, musimy stwierdzić, że tylko iluzją jest możliwość zachowywania w życiu codziennym postawy nieoceniającej moralnie. Bycie tolerancyjnym nie polega na zachowywaniu postawy nieoceniającej moralnie. Postawa tolerancyjna to coś zupełnie innego. Nie było moją intencją rekonstruować tutaj na czym polega właściwie rozumiana postawa tolerancyjna. Niemniej jednak z przedstawionych powyżej elementów przedrozumienia moralnego zrekonstruowanych przez Anzenbachera warto wyciągnąć pewne praktyczne wnioski w tej kwestii.

Zachowywanie właściwie rozumianej postawy tolerancyjnej polegałoby przede wszystkim, na świadomości ograniczeń dotyczących wydawania oceny moralnej. Przede wszystkim, nie jesteśmy w stanie poznać kogoś w pełni, tj. do tego stopnia, żeby wydać sprawiedliwy generalny osąd moralny na jego temat. Nie możemy więc zgodnie z prawdą twierdzić, że dany człowiek jest zły, podły czy egoistyczny w swojej istocie. Oczywiście takie sądy wydajemy czasem, ale faktycznie chodzi nam raczej o konkretne czyny tego człowieka. To jego czyny mogą być złe, podłe bądź egoistyczne. Nie mamy kompetencji do tego, żeby oceniać moralnie osoby. Mamy natomiast prawo, a niekiedy również i obowiązek oceniać moralnie czyny osoby. Jeżeli jesteśmy świadkiem czynu skierowanemu przeciwko dobru człowieka jako osoby, to powinniśmy zło nazwać złem i przeciwdziałać mu, na miarę możliwości. Powiedzieliśmy już, że postawa nieoceniająca moralnie nie jest możliwa do utrzymania w życiu codziennym. Technicznie możliwe byłoby permanentne wstrzymywanie się od uzewnętrzniania swego osądu moralnego (przynajmniej przez jakiś czas) w imię tolerancji. Taka postawa byłaby jednak wypaczeniem postawy tolerancyjnej, ponieważ oznaczałoby to również przyzwolenie na zło, agresję, nietolerancję, krzywdzenie siebie i innych. Właściwie rozumiana postawa tolerancyjna wypływa z umiłowania prawdy i miłości bliźniego,

dlatego zachowujący ją nie zawaha się również napomnieć go, gdy będzie taka konieczność. Zarazem jednak, tak rozumiana postawa tolerancyjna, opiera się na głębokim szacunku dla godności każdej osoby ludzkiej, dlatego zachowujący ją nigdy nie przekroczy granicy, która ową godność mogłaby naruszyć.

Bibliografia:

- *Słownik łacińsko-polski*, wg słownika Hermana Mengego i Henryka Kopii oprac. Kazimierz Kumaniecki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.
- *Słownik łacińsko-polski*, pod red. Józefa Korpaniego, tom 2, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2003.
- Ija Lazari-Pawłowska: *Trzy pojęcia tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 8, s. 105-118.
- Ija Lazari-Pawłowska: *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1987, nr 1, s. 165-173.
- Patrycja Wdowiak: *O rodzajach tolerancji w filozofii Profesora Iji Lazari-Pawłowskiej*, „Etyka” 2011, tom 44, s. 53-55.
- Leszek Kołakowski: *Mini wykłady o maxi sprawach*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1997.
- Giovanni Reale: *Historia Filozofii Starożytnej*, tom V, tłum. Edward Iwo Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005.
- Arno Anzenbacher: *Wprowadzenie do etyki*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2008, s. 11-15.
- Paweł Łabieniec: *Etyka – etyka zawodowa – prawo: (zarys problematyki)*, „Prokurator” 2002, nr 2, s. 21-33.